

The Process of Transformation in the Philosophical-Theological Space of the West in the Context and Time of the Renaissance

Habibullah Danesh Shahraki*

Assistant Professor, University of Qom, Qom, Iran

Seyed Ahmad Fazeli 

Assistant Professor, University of Qom, Qom, Iran

Saeed Mahmoudpour 

Ph.D. Student in Comparative Philosophy, Qom University, Qom, Iran

Abstract

In this article, we try to explain that although the Renaissance was a renaissance and a transformation that was not and is not desirable to the church, the preparations for this transformation have been gradually provided at least since the 13th century AD within the church itself. Certainties of the church itself, such as the belief in the Trinity, the infallibility of the Pope, the Aristotelian view of religion, various readings, at the top of all of them, the appearance of Martin Luther, which led to the establishment of the Protestant Church, translations from Islamic culture centered on Avicenna and Averroes was taught in Latin and was taught in the church itself. The consequences of these developments in the centuries leading to the Renaissance, such as anthropocentrism, the originality of reason, the controversy over the truth of the church and secularism, are exactly opposite to the medieval worldview. Medieval philosophers were planted and nurtured, and in the Renaissance, in various contexts that we have highlighted the philosophical dimension in this writing, it bore fruit. The establishment of naturalism in theology by the Catholic Church is only one example of these cases. Other cases we have tried to briefly explain in this article. In the end, the roots of some components of modernity should be sought in the same completely intertwined theological-philosophical complex in seminary tradition.

Keywords: The Assumptions of the Church, Renaissance, Human-centered, Originality of Reason.

* **Corresponding Author:** daneshshahraki@qom.ac.ir

How to Cite: Danesh Shahraki, Habibullah & Fazeli, Seyed Ahmad, Mahmoudpour Saeed. (2023). The Process of Transformation in the Philosophical-Theological Space of the West in the Context and Time of the Renaissance, *Hekmat va Falsafeh*, 19 (75), 193-217.

DIO: 10.22054/wph.2023.69230.2095



فرایند تحقق برخی مؤلفه‌های مدرنیته در زمینه و زمانه رنسانس

حبیب‌الله دانش شهرکی* استادیار دانشگاه قم، قم، ایران

سید احمد فاضلی** استادیار دانشگاه قم، قم، ایران

سعید محمودپور*** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم، قم، ایران

چکیده

در نوشتار حاضر سعی بر این است که توضیح دهیم اگرچه رنسانس یک نوزایی و تحولی بود که مطلوب نظر کلیسا نبوده و نیست، اما مقدمات این تحول به صورت تدریجی دست کم از قرن سیزدهم میلادی در درون خود مجموعه کلیسا فراهم آمده است. در این میان مسلمات خود کلیسا از قبیل اعتقاد به تثلیث، عصمت پاپ، برداشت ارسطویی از دین، قرائت‌های گوناگون، که در رأس همه آن‌ها، ظهور مارتین لوتر، که منجر به تأسیس کلیسای پروتستان شد، ترجمه‌هایی که از فرهنگ اسلامی با محوریت ابن سینا و ابن رشد به زبان لاتین صورت گرفت و در خود مجموعه کلیسا نیز تدریس شد مورد نظر است. پیامدهای این تحولات در قرون منتهی به رنسانس از قبیل انسان محوری، اصالت عقل، مناقشه در حقانیت کلیسا و سکولاریسم، دقیقاً در مقابل جهان‌بینی قرون وسطایی قرار می‌گیرند. آنچه در رنسانس در تقابل با سنت فلسفی-سکولاستیکی قرار گرفت در خود الهی‌دانان و فلاسفه قرون وسطایی کاشته و پروریده شد و در رنسانس، در زمینه‌های مختلف که بعد فلسفی‌اش را در این نوشتار برجسته کرده ایم، به ثمر نشست. بستر سازی طبیعت‌گرایی در الهیات توسط کلیسای کاتولیک تنها یک نمونه از این موارد است. سایر موارد را سعی کرده‌ایم در مقاله حاضر به اختصار توضیح دهیم. در آخر ریشه برخی مؤلفه‌های مدرنیته را باید در خود همان مجموعه کاملاً درهم‌تنیده الهیاتی-فلسفی در سنت مدرسی جست‌وجو نمود.

واژه‌های کلیدی: مسلمات کلیسا، رنسانس، انسان محوری، اصالت عقل.

* نویسنده مسئول: daneshshahraki@qom.ac.ir

** ahmad.fazeli@gmail.com

*** said.mahmudpor@gmail.com

بيان مسئله

بر اساس نظر اکثر مورخين تاريخ فلسفه، رنسانس دوره توفيق‌های بزرگ درزمينه فلسفه نبود ولی در اين دوره، زمينه جريان‌های قوی فلسفی در قرون بعدی شکل گرفت. رنسانس دارای جهان‌بینی فکری خاصی است که از بسیاری جهات با جهان‌بینی قرون وسطی تفاوت دارد. از اين وجوه تفاوت، دو تا از همه مهم‌تر است: کاهش حاکمیت کلیسا و افزایش قدرت علم (راسل، ۱۳۸۸: ۳۷۷). اين دوران مبشر رهایی انسان از تاریکی و جهل قرون وسطی و ورود به دورانی سرشار از نبوغ، چه هنری و چه ادبی و آزادی برای رشد شخصیت انسانی بوده است. از جمله عوامل اين نوزایی دست‌یابی اروپا به آثار قدیمی فلسفه یونان باستان از طریق مسلمانان بوده است. ریشه‌های اين تحول عظیم بشری را در تفکرات فیلسوفان اصحاب مدرسه که بیشتر وابسته به خود کلیسا بودند می‌توان یافت. اوج مخالفت با کلیسا را در ظهور تفکری دینی که خود از کلیسا برخاسته بود، به نام مارتین لوتر می‌توان یافت. او مفهومی کاملاً نو از رابطه انسان با خدا و کلیسا با دولت ارائه کرد که پایه‌های جدایی دین و دولت محسوب می‌شدند (زیباکلام، ۱۳۸۶: ۸۷، ۸۸). تغییر نگرش میان خدا و انسان که از مؤلفات مدرنیته هست را باید در شکسته شدن مرزهای کلیسا جست. با مناقشه در حقانیت کلیسا و به چالش کشیدن همه دستگاه به‌اصطلاح پاپی که بیش از هزار سال قدرت بی‌منازعه در غرب بوده است موجب بروز مسائلی از قبیل سکولاریسم شد. وجه غالب تفکر قرون وسطی و اسکولاستیک، آن است که عقل باید تابع نقل باشد و فهم افراد نیز تا جایی پذیرفته است که مخالف کتاب مقدس نباشد، لکن در رنسانس، و فضای اومانیستی آن، عقل استقلال بیشتری پیدا کرده و به خود اجازه می‌دهد در قلمروهای گوناگون وارد شده و اظهار نظر نماید. رنسانس مشکلات بسیاری را پیش پای قرائت سنتی کلیسای کاتولیک نهاد. مردمان درس‌خوانده را از محدودیت فرهنگ قرون وسطی رهایی بخشید و دانشمندان را درحالی که هنوز برده عهد قدیم بودند، بر این نکته آگاه ساخت که مراجع معروف فکری قابل نقد هستند و شأن انسان فراتر از تقلید از آنان است. گفتیم که دلایل تحقق رنسانس را باید در خود کلیسای کاتولیک جست‌وجو نمود، از همین رو ابتدا به صورت مختصر دو مورد از مسلمات اشتباه کلیسایان که شامل تثلیث و عصمت پاپ می‌شود را بررسی می‌کنیم.

۱-۱- تثلیث

بر اساس عقیده تثلیث^۱، خدا یک حقیقت سه گانه است و پدر، پسر و روح القدس هر سه دارای الوهیت اند. تاکید بر یگانگی در عین سه گانگی ذات خداوند، این عقیده را تناقض آمیز و فهم و پذیرش آن را بسیار دشوار می کند و در نهایت، به امری فراتر از ادراک بشری تبدیل کرده است. از آنجا که این جوهر یا جوهر مشترک، یک جوهر الهی است، این بدان معناست که هر سه فرد نامبرده الهی هستند و این سه به نوعی خدای واحد کتاب مقدس هستند (Trinity, 2020:1). هنوز یکصد سال از عروج حضرت عیسی (علیه السلام) نگذشته بود که تفاسیر، روایات و قرائت‌های مختلفی از شخصیت وی، ماموریت، بعثت، آموزه‌ها و برخی حوادث مهم زندگی او همچون تولد و مرگ در قالب تقریر کتاب انجیل و نامه نگاری اصحاب و اشخاص مسیحی شده و اعمال رسولان به صورتی پیش‌بینی نشده منتشر شد. تفاوت در نحوه نگرش راویان و نویسندگان به زمینه‌های فکری، مذهبی، قومی، فرهنگی برمی گردد. این آثار مورد بازخوانی پدران کلیسا قرار گرفت و مسیحیانی که مسیحیت را بر اساس آراء پولس قدیس^۲ و یوحنا^۳ پذیرفته بودند، چهار عدد از انجیل را به نام های متی^۴، مرقس^۵، لوقا^۶ و یوحنا انتخاب کرده و باقی را مجعول^۷ نامیدند. کلیسای پولسی-یوحنایی نیز در راستای قرائت خود از گفتار و اعمال حضرت عیسی (علیه السلام) برخی از این نامه‌ها و مکاشفه یوحنا را به عنوان متون مقدس پذیرفتند. نکته قابل ذکر این است که هیچ‌یک از این رساله‌ها از حواریون مسیح یا از کسانی که خود او را دیده یا با او نزدیک بوده‌اند نیست (ایلخانی، ۱۳۹۳: ۱۷). مجموعه ذکر شده را کلیسا عهد جدید نامید بر اساس مجموعه عهد جدید دو رویکرد کاملاً متقابل درباره حضرت عیسی (علیه السلام) در دو نظام کاملاً متفاوت الهیاتی جدا از هم شکل گرفت.

۱_ Trinity

۲_ Paul the Apostle(5-67 AD)

۳_ John the Apostle(6-100 AD)

۴_ Matthew the Apostle(1 st century AD)

۵_ Mark the Evangelist(5-68 AD)

۶_ Luke the Evangelist(84 AD)

۷_ Apochrypha

رساله‌های پولس، انجیل و نامه‌های یوحنا، اساس الهیات مبتنی بر الوهیت مسیح و بخش‌های دیگر آن مبنای الهیات مبتنی بر بنده و پیامبر بودن او است. نظام نخست را پولس بنیان نهاد و آن دیگری را حواریان به سرکردگی پطرس^۱ نمایندگی می‌کردند (بی‌ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۸). در نهایت شورای نیقیه اعتقادنامه‌ای تصویب شد که به اعتقادنامه نیقیه معروف شد و در آن برای نخستین بار در یک سند رسمی بر تثلیث تأکید شد (مک‌الوی میلر، ۱۳۸۲: ۲۴۴).

۲-۱- خطاناپذیری^۲ پاپ^۳

آموزه عصمت پاپ، از دیگر آموزه‌های اساسی در سنت کاتولیک رومی است که به دست کلیسا و شورای کلیسایی طرح و تبلیغ شده است. خطاناپذیری پاپ به معنای مصونیت وی از تمام اشتباهات و خطاهایی است که پاپ در مقام تعلیم آموزه‌های ایمانی و فرمان‌های اخلاقی از آن بهره‌مند است. البته برخی اشخاص مانند جی.اس.دری در قرن نوزدهم قبل از برگزاری شورای واتیکان اول، پاپ را تنها عامل تجلی تمام کلیسا می‌دانند و به همین دلیل خطاناپذیری وی را مطلق می‌دانستند (صانعی، ۱۳۸۷: ۵۴). برخی دیگر از کاتولیک‌ها، مانند آگوستین هیچ نوع خطاناپذیری، نه برای مسیحیت شرق و نه مسیحیت غرب قائل نبود و خطاناپذیری را تنها مختص خداوند می‌دانستند (کونگ، ۱۳۸۴: ۱۰۴).

دلایل خطاناپذیری پاپ از سوی برخی الهی‌دانان بزرگ مسیحی مردود شمرده شده است. هانس کونگ^۴ در سال ۱۹۷۰ در یک‌صدمین سالگرد اعلام آموزه مصون بودن پاپ از خطا کتابی با عنوان خطاناپذیری؟ پرسشی بی‌پاسخ^۵ علیه آن نوشت. وی در این کتاب، دلایلی را که از کتاب مقدس و سنت کلیسایی در دفاع از این آموزه ذکر شده بود را به چالش کشید. وی معتقد بود گزاره مصون از خطا، نه از سوی کتاب مقدس نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ بلکه مفهوم مصون بودن از انحراف اساسی مطرح است، بدین معنا که با وجود خطاهایی که کلیسا در برخی موارد جزئی به وجود آورده است، حقیقت انجیل در کلیسا حفظ شده است (لین، ۱۳۸۶: ۵۰۰). تردید در هر یک از این مسلمات کلیسایی به تقابل و حتی اخراج از کلیسا منتهی می‌شود.

1 _Saint Peter(1-64 AD)

2 -Infallibility

3 -Papa

4 -Hans Kung(1928-2021)

5 -Infallible?An Unresolved Enquiry-1994

۱-۲- مقدمه ورود به فضای فکری_فلسفی قرون وسطی

یکی از دوره‌های تاریخ غرب، معروف به عصر ظلمت یا سده‌های تاریکی^۱ است. این دوره از قرن پنجم آغاز و با پشت سر گذاشتن یک دوره هزار ساله به عصر نوزایی یا رنسانس منتهی شد (دامپی، ۱۳۸۶: ۱۰۵). سقوط امپراطوری غربی به دست اقوام بربر که مردمی غیر متمدن بودند، باعث شد تا چندین سده بساط علم برچیده شود و زمینه‌های دانش و حکمت از بین برود و همین امر به تدریج رکود و سقوط قابل ملاحظه‌ای را بر جامعه مسیحیت وسطایی حاکم کرد (رضایی مهر، ۱۳۹۲: ۱۰۱). با گذشت زمان و ارتباط مسیحیت با اقوام دیگر که طبعاً خالی از مواجهه با مخالفت‌های معاندان هم نبود، این واقعیت بر آن‌ها مبرهن شد که برای دفاع از مسیحیت و تعالیم آن ضروری است به حکمت و علوم عقلی روی بیاورند. خصوصاً در برهه‌ای که مسیحیان در مباحث کلامی همچون تثلیث و تجسد^۲ نظایر آن خود را نیازمند یک نظام فکری منسجم دیدند. از فلاسفه بسیار شاخص در نیمه دوم قرون وسطی به قدیس آنسلم^۳ و قدیس توماس آکویناس^۴ می‌توان اشاره نمود. نظام فلسفی در نیمه دوم قرون وسطی را حکمت مدرسی یا اسکولاستیک^۵ می‌نامند.

۲-۲- تفسیر ارسطویی از دین توسط کلیسا

برخی از اصول علمی در زمینه شناخت انسان، طبیعت و خداوند که متأثر از اعتقادات فلاسفه پیشین، از جمله ارسطو^۶ و نیز علمای کلام مسیحی بود، به شدت مورد استقبال کلیسا قرار گرفت، تا جایی که جزئی از عقاید دینی قلمداد گردید و هر نوع مخالفت با آن‌ها، مخالفت با الهیات کلیسایی محسوب می‌شد و مخالفان و منکران، می‌بایست تبعات سختی

۱ -Dark Age

۲ -Incarnation

۳ -Anselm of Canterbury(1033-1109)

۴ -Thomas Aquinas(1224-1274)

۵ -Scholasticism

۶ -Aristotle(384-322 BC)

را به نام دین متحمل می‌شدند (مطهری، ۱۳۹۶: ۶۷). با ظهور عصر روشنگری^۱، این اصول و مبانی فلسفی ارسطویی پیوند خورده بود، هرگونه معارضه با آن مبانی فلسفی و اصول علمی متأثر از آن‌ها معارضه با دین قلمداد می‌شد و این وضعیت، زمینه اصلی پیدایش اندیشه تعارض علم و دین را به وجود آورد (باربور، ۱۳۷۹: ۶۷). ارائه تصویرهای شرک‌آمیز از خدا و مسیحیت در مورد مسئله تثلیث که بیان آن گذشت، رفتار غیرمنطقی و خشونت‌آمیز کلیسا با مخالفان برای مثال در نیمه نخست قرن سیزدهم میلادی، محکمه‌ای به دستور پاپ تأسیس شد تا کسانی را که به الحاد و بی‌دینی متهم‌اند شناسایی و به وضعیت آنان رسیدگی کند. این محکمه که به انگیزسیون^۲ یا تفتیش عقاید نام داشت چنان‌که از اسم اش پیداست کارش تفتیش عقاید بود. فجایعی که این دستگاه به نام دین مرتکب شد، بدترین تجربه تلخ تاریخ مسیحیت است (موسوی لاری، ۱۳۹۱: ۲۸).

۱-۳- پروتستان

پروتستان^۳ در لغت به معنای اعتراض است و اگر آن را به این معنی بگیریم باید بگوییم که ریشه نهضت پروتستان به قرن سیزدهم برمی‌گردد. اما منظور از پروتستان یک نهضت اصلاح دینی به رهبری مارتین لوتر^۴ است. در قرن شانزدهم مارتین لوتر از آلمان علیه کلیسا به پا خواست جنبش‌های اصلاحی پیش از او هیچ کدام به ایجاد یک گروه مجزا و مشخص در مسیحیت منجر نشده بودند. مارتین لوتر نیز هدف اولیه‌اش تاسیس خاصی نبود، بلکه می‌خواست کلیسای موجود را اصلاح کند (مری جو، ۱۳۸۱: ۱۷۶). این احساس که لوتر به دلیل اظهارات خصمانه‌اش در مورد ارسطو و عقل به نوعی ضد فیلسوف است، باعث شده است که تأثیر لوتر در فلسفه نادیده گرفته شود (Luther's, 2020:1). جنبش اصلاحی مارتین لوتر، الهام‌بخش جنبش‌های اصلاحی دیگری در قرن شانزدهم شد، از جمله

۱ -Age of Enlightenment

۲ -inquisition

۳ -Protestant

۴ -Martin Luther(1483-1546)

تسوینگلی^۱ و ژان کالوین^۲ از این دست جنبش‌ها هستند. ظهور مارتین لوتر و جریان پروتستان تحت تأثیر عواملی بود که به اختصار به برخی از آن‌ها می‌پردازیم.

۲-۳- اقدام علیه کلیسای کاتولیک

مخالفت با فروش آمرزش نامه‌ها از این قرار بود که هر مؤمنی می‌تواند با پرداخت مقداری پول به کلیسا، خود را از مجازات باز خرید کند و نجات دهد. کلیسا معتقد بود که مرگ تبعیدی و قربانی وار عیسی و اعمال نیک و مقدس، خزانه‌ای از شایستگی را عرضه داشته است که نظیر یک حساب بانکی، کلیسا می‌تواند دیون گناهکاران را از آن بردارد (توماس، ۱۳۹۶: ۱۰۸).

۳-۳- فقط کتاب مقدس

لوتر معتقد بود که آموزه‌ها و اعمال کلیسای کاتولیک رومی موانعی در اطراف این قرار داده‌اند، یعنی کلیسا به مثابه نهادی قدرتمند که راه‌های تجربه دینی را کنترل می‌کند، عمل می‌کرد. از نظر او کلیسا با تأکید بر اینکه تنها باید کتاب مقدس لاتینی را خواند و ترجمه آن به زبان‌های محلی جایز نیست و کلیسا تنها مرجع کتاب مقدس است، کتاب مقدس را نیز کنترل می‌کند. لوتر با طرح شعار فقط کتاب مقدس پیام بشارت را از کنترل کلیسا خارج ساخت. او در این راستا کتاب مقدس را به زبان آلمانی ترجمه کرد و آن را در دسترس عموم قرار داد. وی تأکید می‌کرد که کلیسا یک نهاد دارای سلسله مراتب کلیسایی نیست، بلکه عبارت از کشیشی همه مومنان است (همان: ۱۸۰). او با طرح شعار فقط کتاب مقدس توانست همه عناصری را که قدرت کشیشان و اسقفان بر آن‌ها استوار بود را متزلزل کند. به تعبیر دیگر آیین لوتری به فروپاشی مرجعیت کلیسا و اسقفان انجامید.

۴-۱- نهضت ترجمه

۱ - Ulrich Zwingli(1484-1531)

۲ - John Calvin(1509-1564)

ترجمه متون از زبان عربی در اسپانیا، از قرن دهم میلادی آغاز شد. نقطه اوج این ترجمه‌ها نیمه دوم قرن دوازدهم بود (ایلخانی، ۱۳۹۳: ۳۱۴). تعداد کمی از دانشمندان مسیحی، خود عربی می‌دانستند و هنگام تالیف آثار لاتین از منابع عربی استفاده می‌کردند. اولین ترجمه‌ها ترجمه متون پزشکی و فلسفه طبیعی بود که در اواخر قرن یازدهم در ایتالیا تهیه شد (Burnett, 2006: 26). مدخل ورود ابن سینا به فلسفه قرون وسطا به واسطه ترجمه کتاب شفاء توسط دومینیوکوس گوندیسالینوس^۱ صورت گرفت. گوندیسالینوس با بهره‌گیری از کتب ابن سینا غرب را با روش جدید تحلیل فلسفی ابن سینا آشنا کرد (ایلخانی، ۱۳۹۳: ۳۲۳).

۲-۴- آکویناس و الهیات فلسفی

تاثیر ابن سینا بر جهان غرب وجوه متعددی از پزشکی و ریاضیات گرفته تا فلسفه و الهیات را شامل می‌شود. از جمله موارد شاخص تحت تاثیر ابن سینا توماس آکویناس فیلسوف و الهی‌دان کاتولیک بود. فلسفه آکویناس را باید در تقابل با دو رویکرد ایمان‌گرایان و عقل‌گرایان فهمید.

در توضیح بیشتر مطلب اینکه: در تمام تاریخ تفکر فلسفی-الهیاتی در غرب ما با سه خانواده معنوی^۲ سروکار داریم که اولین آن‌ها ایمان‌گرایان هستند. به نظر آنان وحی به آنان عطا شده تا جایگزین همه معارف اعم از علوم تجربی و اخلاق و مابعدالطبیعه گردد. پولس قدیس از جمله نمایندگان این خانواده معنوی به شمار می‌رود. وی می‌گوید:

با خبر باشید که کسی را به فلسفه و مکر باطل نریاید، بر حسب تقلید مردم و بر حسب اصول دنیوی نه بر حسب مسیح (ژیلسون، ۱۳۷۸: ۴).

گروه دوم از این خانواده معنوی مو سوم به گروه اصالت عقل^۳ می‌باشند که تحت تاثیر آثار ابن رشد هستند و در ادامه به آنان خواهیم پرداخت، و در نهایت خانواده سوم یا همان اصالت الهیات یا اصالت کلام^۴ می‌باشد.

۱- Dominicus Gundisalini(1115-1190)

۲-Spiritual Families

۳-Rationalism

۴ Theologians

در توضیح بیشتر خانواده سوم اینکه: از همان ابتدا قرن سیزدهم، تمایل فزاینده‌ای میان متالهاین مسیحی وجود داشت که می‌خواستند میان سلسله اموری که باید به آن‌ها ایمان آوریم و اموری که علم به آن داریم، خط فاصلی بکشند. بر طبق نظر همین گروه دوم موسوم به اصالت الهیات هر جزء وحی باید فهمیده شود. اهمیت تاریخی قدیس توماس آکویناس این بود که او اولین متفکر قرون وسطایی است که به ریشه این مشکل پی برده است. (همان، ص ۵۴) در فلسفه بحثی مطرح است زیر عنوان اصالت عقل و اصالت تجربه^۱، مراد از اصالت در اینجا تقدم است، یعنی تقدم عقل یا تقدم تجربه، به تفسیر توماس نه یکبار می‌توان طرفدار اصالت عقل بود و نه به طور کلی می‌توان اصالت تجربه بود. باید قائل به تفصیل شد و گفت در مواردی معلومات عقلی مقدم‌اند و در مواردی معلومات تجربی (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۳). بر این اساس آکویناس در الهیات در برابر ایمان گرایان و عقل‌گرایان و در فلسفه در مقابل تجربه‌گرایان قرار می‌گیرد.

۳-۴- ابن رشدیان و مسئله حقیقت مضاعف

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد در سال ۵۲۰ هـ ق در شهر قرطبه، یکی از شهرهای اصلی اندلس، اسپانیای کنونی، متولد شد و در سال ۵۹۵ در مراکش درگذشت. تلاش‌های ابن رشد برای شرح آثار ارسطو موجب شد تا ابن رشد را در اروپا مفسر^۲ بشناسند (داوری، ۱۳۸۹: ۳۱۸).

هنوز پیش از یک قرن و بلکه کمتر از ۵۰ سال از مرگ ابن رشد نگذشته بود که جماعتی در اروپا که مسیحی، یهودی و بعضاً ملحد بودند پیرو افکار او مخصوصاً حقیقت مضاعف^۳ شدند (رنان، ۱۹۵۷: ۵۷). این گروه به خاطر شرح و تفسیر ارسطو توسط ابن رشد به ابن رشدیان^۴ مشهور شدند و بعداً نظریه حقیقت مضاعف را با توجه به زمینه و زمانه‌ای که در آن می‌زیستند طرح و ابداع نمودند. در خلال قرن سیزدهم میلادی و مصادف با سال

۱ - Empiricism

۲ - The Commentator

۳ - Double Truth/The Twofold Truth

۴ - Averroism

۱۲۷۰ و در ادامه ۱۲۷۷ فردی به نام اسقف^۱ اتین تامپیه^۲ ابتدا ۳۰ آموزه و سپس هفت سال بعد ۲۱۹ آموزه را به برخی از مدرسان ارسطو در دانشکده فنون پاریس نسبت داد و اخطار داد که این‌گونه تعالیم می‌تواند منجر به تبعید آنان شود. در محکومیت نامه یاد شده عبارت حقیقت مضاعف برای اولین بار به کار برده شد در حالی که نه ابن رشد و نه هیچ کدام از ابن رشدیان خود را این‌گونه نمی‌دانستند. وی می‌گوید:

برخی از اصحاب علم در دانشکده فنون پاریس بر آنند که چیزهایی هست که به حسب فلسفه در ست است اما از منظر ایمان مسیحی قابل قبول نیست، گویا دو حقیقت متناقض وجود دارد و در تقابل با حقانیت وحی مسیحی در آموزه‌های ملاحظه ملعون هم حقیقتی است (توکلی، ۱۳۸۷: ۳۳)

برای حقیقت مضاعف معانی متعددی می‌توان در نظر گرفت که شامل:

حقیقت مضاعف به معنای تضاعف در عمل

حقیقت مضاعف به معنای تضاعف در معرفت

حقیقت مضاعف به معنای تضاعف در گفتار

حقیقت مضاعف به معنای تضاعف در نفس الامر

می‌باشد. و در آخر اینکه اتین ژیلسون می‌گوید:

تاکنون نتوانسته‌ام حتی یک فیلسوف قرون وسطا را بیابم که معترف به نظریه

حقیقت دوگانه باشد (ژیلسون، ۱۳۷۸: ۴۰).^۳

۱-۳-۴- سیژر بارابانی^۴

وی از اساتید دانشکده فنون پاریس بود. وی به عنوان برجسته‌ترین یا افراطی‌ترین ارسطویی نیز معرفی می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۴۴). او آماج برخی از مشخص‌ترین انتقادهای آکویناس بود و به منزله فیلسوفی ابن رشدی به شهرت رسید که از تعالیم ارسطویی برای تعلیم مسیحیت چشم نمی‌پوشید (لاسکم، ۱۳۸۰: ۱۳۶). نام وی در محکومیت نامه ۱۲۷۰

۱ - Bishop

۲ - Etienne Tempier

۳- برای مطالعه بیشتر ر.ک دوگانگی حقیقت از دیدگاه ابن رشد و ابن رشدیان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) ۱۳۸۹.

۴ - Siger of Brabant(1240-1280)

آمده و با این سخن که تنها تعالیم ارسطو را نقل می‌کند و قصد ندارد مدعی چیزی باشد که با ایمان ناسازگار است، از خود دفاع کرده است. وی مجدداً در محکومیت نامه سال ۱۲۷۷ محکوم شد. در آثار وی علاوه بر این رشد از سایر اندیشمندان مسلمان از قبیل ابن سینا، فارابی، غزالی و ابن باجه نیز آمده است (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۲: ۵۵۶).

۲-۳-۴- مارسیلیوس پادوایی^۱

ابن رشدی دیگر فیلسوف ایتالیایی، مارسیلیوس پادوایی (۱۲۸۰-۱۳۴۲ م) اندیشمندی صاحب‌نام در عرصه فلسفه سیاسی است. او در سال ۱۳۱۳ رئیس دانشکده پاریس بوده است و یازده سال پس از این تاریخ، نگارش کتاب مهم و جنجالی مدافع صلح^۲ را احتمالاً با همکاری یوحنا ژاندانی^۳ به پایان برده است. پاپ کلمنت ششم نیز در سال ۱۳۴۳ مارسیلیوس را بزرگ‌ترین بدعت‌گذاری دانست که تاریخ مسیحیت به خود دیده است (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۱۵۶).

فلسفه ابن رشد تأثیری ژرف بر حیات فلسفی غرب نهاده است، اینکه خود ابن رشد فرصت یا توان گشودن بایسته آن‌ها را نیافت، اما می‌توان تا عصر روشن‌اندیشی راه‌رفته‌هایی را پی گرفت و دید که چگونه در این عصر، مباحثی همچون دین طبیعی، اخلاق طبیعی، حقوق طبیعی موضوعیت ویژه‌ای یافتند یا به قول ژیلسون چگونه آراء اصحاب دایره المعارف مسبوق به باورهای ابن رشدیان لاتینی است، بدون آنکه این باورها مسبوق به امر مشابهی باشد (ژیلسون، ۱۳۷۸: ۶۱).

تا حدودی سعی کردیم فضای الهیاتی-فلسفی منتهی به رنسانس را تشریح کنیم و از این رهگذر و در خلال تقابل ابن رشدیان با اهالی کلیسا درصدد توضیح این مهم برآمده‌ایم که الهیات سنتی کلیسای کاتولیک نه تنها توان اقناع متفکران را نداشته بلکه انشعاب کلیسای پروتستان و ظهور مکاتب و افرادی از قبیل اسکوتوس و ابن رشدیانی از قبیل سیژه بارابانی و مارسیلیوس پادوایی نشان از شکست آن نظام الهیاتی دارد. به ناگاه ظهور انسان محوری و تبلور این اصالت برای انسان

۱ - Marsillio of Padova(1275-1348)

۲ - The Defender of Peace

۳ - John of Janda(1258-1328)

در فلسفه دکارت نشان از یک گذر فلسفی در سیر تفکر غربی را به ما می‌نمایاند. توضیح بیشتر فلسفه مدرسی هدف نوشتار حاضر نیست و بر آنیم تا چند مولفه از مؤلفات فلسفه عصر جدید را به اختصار توضیح دهیم.

۱-۵- اصالت انسان در رنسانس

از جمله موضوع‌هایی که می‌توان آن را نوعی هم‌سخنی و حتی بازتابی از تفکر انسان محورانه رنسانس در فلسفه دکارت دانست، توجه او به انسان به عنوان فاعل شنا‌ساست. این سو‌بجکتیویسم دکارتی در عبارت معروف او یعنی کوجیتو متجلی شده است: من فکر می‌کنم، پس هستم در اینجا انسان فاعل شنا‌سایا سوژه شده و از انفعال و ایزه بودن خارج شده است. این یعنی قائل شدن شان و ارجی ویژه برای انسان به عنوان من اندیشنده و در واقع همه کاره عالم. چراکه از این پس جهان و حتی خداوند، از دریچه اندیشه انسان نگریسته و حتی اثبات می‌شود. آیا این یک نوع نزدیکی بین اندیشه دکارت و اومانیسیم موجود در رنسانس نیست؟ ویل دورانت این موضوع را چنین بیان می‌کند: نهضت رنسانس باعث کشف مجدد فرد شد، دکارت، فرد را به منزله محل حرکت فلسفه خود برشمرد (دورانت، ۱۳۸۵: ۳۷۷). دکارت از فرد، خود یا انسان شروع کرد و سپس به عالم خارج رسید. او حتی خدا را نیز پس از اثبات وجود انسان اثبات نمود. مرور سیر تحول و حرکت فلسفی وی و شروع حرکتش از شک تا رسیدن به کوجیتو، نشان می‌دهد که سو‌بجکتیویسم در نزد او، راه برون‌رفتی است برای رهایی از شکاکیت (Markie, 1992: 14). این نگرش کم‌ویش ادامه داشت تا به دوران مدرن رسید. متافیزیک مدرن از این مطلب که هستنده از هستی بهره می‌برد و نمود و نشان هستی است به نتیجه تازه‌ای رسید و آن این که انسان اساس و پایه هستی است، نه فقط به این دلیل که آن هستنده‌ای است که از بهره‌ای که از هستی برده خبر دارد، بل به این دلیل که به خاطر خردورزی و نیروی عقلانی و هوشمندی خویش، نمونه‌ای کامل از یک هستنده است (احمدی، ۱۳۹۶: ۱۲۹).

۲-۵- مناقشه در قدرت کلیسا

شاید مهم‌ترین نتیجه آشنایی غربیان با آثار مسلمین این بود که دیگر حقیقت در انحصار عده‌ای خاص به عنوان مقامات کلیسایی نمی‌بود و کلیسایان از این وضع احساس خطر

کردند (ایلخانی، ۱۳۹۳: ۴۵۷). ابن رشدیان دو مشکل اساسی پیش روی کلیسای کاتولیک باز کردند. آنان از لحاظ متدولوژی فلسفه یا به عبارتی تعقل را مقدم بر ایمان یا به تعبیری دیگر کلام قرار دادند، و قبل از مراجعه به متون مقدس به فلسفیدن پرداختند و به نتایج خود ملزم شدند. دوما اینکه آنان حقیقت را دیگر در انحصار کلیسا نمی دانستند، آنان به دلایلی استناد می کردند و براساس آن متد و براهین به تشخیص حق و باطل می پرداختند. این امر سبب می شد کلیسا کم کم از مرجعیت ساقط شود، همین پیامد در دوره عصر روشنگری (از هابز تا کانت) به وضوح قابل مشاهده است. بنا بر اظهار مورخان مناقشات بین پاپ ها و امپراتوران به سده های پیشین به ویژه سده های یازدهم و دوازدهم برمی گردد، اما این مناقشات در قرن چهاردهم به اوج خود رسید و این سده را می توان در حقیقت، سده افول قدرت کلیسا نامگذاری نمود؛ ظهور مکاتب و ایسم های مختلف و بروز اکتشافات علمی جزم ستیز، به این حذف، جنبه عقلی تثبیت کننده ای بخشید (قدردان ملکی، ۱۳۸۰: ۷۰). بی آبرویی و ناتوانی کلیسا و پیشرفت معارف عقلی سرانجام، قدرت سیاسی را، که تا آن زمان بر دو پایه سیاست معنوی پاپ و هیبت نظامی شهریار استوار بود، بر هم زد و شهریار را صاحب اختیار مطلق گرداند و این امر سرآغاز جدایی دین از سیاست یا سکولاریسم بود.

۳-۵- اصالت عقل

نخستین رگه های عقل گرایی را باید در اصطلاحات آموزشی کلیسای کاتولیک در قرن سیزدهم دید. با آنکه کلیسای کاتولیک، آگاهانه در ایجاد و گسترش اصطلاحات آموزشی و پیامدهای فرهنگی-تاریخی آن نقش نداشت اما با تاسیس دانشگاه ها عملاً، امکان همگانی بودن دانش پدید آمد. هر چند انگیزه عامدانه کلیسا آن بود تا با آموزش تعالیم خود به همگان، مردمان را تابع و متقاد خود کند، اما نتیجه تاریخی این اقدام کلیسا آن بود که مردم، خود به تفکر پردازند.

برخلاف برخی باورهای مسیحیان همچون تثلیث، عشای ربانی، گناه ذاتی بشر که صریحاً نفی عقلانیت هستند. آثار ابن رشد بر لزوم پای بندی به عقل تاکید دارند. ابن رشد به همسانی عقل و وحی اعتقاد راسخ دارد و این اعتقاد وی وارد فضای سیاسی غرب شد.

در نگاه مسیحیان، انسان به گناه ذاتی آلوده است و گناهکار به دنیا می‌آید، برخلاف این در تفکر اسلامی انسان یک موجود پاک و معصوم به دنیا می‌آید و سپس با عقل خویش راه خود را در مسیر حق یا باطل می‌پیماید.

دیدگاه ابن رشدیان درباره اصالت عقل در برابر وحی به قرن هفدهم میلادی رسید، به نحوی که گفته شده:

مورخانی که ریشه‌های مذهب موسوم به اصالت عقل جدید تحقیق می‌کنند، هرگز نباید از وجود این نوع مذهب اصالت عقل در قرون و سطا غافل باشند، زیرا در واقع سنت ابن رشدی رشته‌ای پیوسته بود که از اساتید ادبیات دانشکده پاریس و پادوا شروع و تا آزاداندیشان قرون هفدهم و هجدهم ادامه می‌یافت (ژیلسون، ۱۳۷۸: ۴۴).

اولین ظهور چنین رویکردی در فلسفه پس از ابن رشدیان لاتینی پیدایش الهیات طبیعی است، یعنی با توجه به طبیعت و تبیین عقلانی آن می‌توان به اثبات خدا رسید و دیگر نیازی به وحی و الهام نیست (راسل، ۱۳۸۸: ۳۸۵). به تعبیری ابن رشد چونان فیلسوفان یونان باستان، در جهان طبیعت، ماوراء طبیعت را جستجو می‌کند و از ابتناء آن بر مفاهیم ذهنی احتراز دارد (یثربی، ۱۳۸۳: ۲۱۳). بدین معنا ابن رشد را می‌توان حلقه واسط میان عقلانیت اسلامی و عربی دانست؛ زیرا تاثیر او کمتر در عالم اسلام و بیشتر در فلسفه اروپا و در پیدایش نهضت علمی و رنسانس اروپا بوده است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۸۴).

مسئله تعقل روشمند به اندازه‌ای برای دکارت اهمیت داشته که یکی از آثار خود، یعنی گفتار در روش راه بردن عقل، را به آن اختصاص داده است. از جمله قواعدی که در این کتاب مطرح کرده یکی هم آن است که تنها باید حقایق بدیهی و تصدیقاتی را پذیرفت که دارای وضوح و تمایز کافی باشند. از این قاعده نکته‌هایی را استخراج کرده اند، از جمله این که عقل دارای استقلال است، یعنی به رای دیگران نباید اعتماد کرد و هیچ گفته‌ای را نباید حجت دانست، بلکه هر مطلبی را باید با عقل خود سنجید (فروغی، ۱۳۸۷: ۳۶۷).

روشن است که این مطلب ضربه‌ای بزرگ بر تفکر اسکولاستیکی قرون وسطی و نوعی هم‌سخنی و همراهی با اندیشه عصر رنسانس و اومانیزم آن است؛ چراکه وجه غالب تفکر قرون وسطی و اسکولاستیک، آن است که عقل باید تابع نقل باشد و فهم افراد نیز تا جایی پذیرفته است که مخالف کتاب مقدس نباشد، لکن در رنسانس، و فضای اومانستی آن،

عقل استقلال بیشتری پیدا کرده و به خود اجازه می‌دهد در قلمروهای گوناگون وارد شده و اظهار نظر نماید.

۴-۵- تجربه‌گرایی و توجه به فلسفه طبیعی

تحول عمده دیگری که در حوزه علم رنسانس به وجود آمد، تغییر روش‌ها بود. با ظهور این دوره بود که دانشمندان به جای قبول دیدگاه‌های پیشینیان یا آرای کلیسا در مورد مباحث مختلف علمی، به نوعی اتکا به

نفس رسیده و معتقد شدند که بایستی خود تجربه نمایند. آنان بر این باور بودند که شروع و ختم معرفت باید با تجربه، ولی با روش ریاضی باشد (رنالد، ۱۳۷۶: ۲۴۴). در نگاه آنان تنها چیزهایی قابل اعتماد بود که با تجربه تایید شود.

انسان اومانیست عصر رنسانس به طبیعت توجه جدی و جدیدی پیدا کرد و در پی شناخت و تسلط هر چه بیشتر بر آن برآمد. او برای این کار، نیاز روز افزون به تقویت نگرش و توانایی‌های علمی خویش داشت. این روحیه علم‌گرایی نوین، تا قرن‌های بعد و حتی عصر حاضر، سیطره خود را بر جهان غرب حفظ کرده است.

تفسیر مکانیکی را که دکارت انجام داد می‌توان شبیه فعالیت‌ها و دیدگاه‌های متفکران عصر رنسانس، از جمله گالیله در این زمینه دانست. آنان بودند که انسان را دو مرتبه متوجه طبیعت نمودند و فلسفه طبیعی نوینی را پایه‌ریزی کرده و دیدگاهی جدید نسبت به انسان و جهان گشودند. عطف توجه آنان به کتاب طبیعت در برابر کتاب مقدس و کشف قوانین حاکم بر آن، جهت بهره‌برداری هر چه بیشتر و به خدمت گرفتن مواهب طبیعی در جهت نیازهای انسان بود.

موضوع دیگر که با بحث فوق در ارتباط است، پیدایش فلسفه طبیعی است. در دوره رنسانس، فلسفه طبیعی جدیدی چهره نمود که از فلسفه طبیعی سنتی متمایز بود. پیدایش این فلسفه ارتباطی وثیق با شکل‌گیری انقلاب علمی غرب در آن زمان داشت. این که برخورد این فلسفه با تفکر ارسطویی - به ویژه درباره موضوعی چون مسئله علل، و به طور خاص علت غایی - چه بود و چه انتقاداتی را بر ارسطو‌گرایی وارد کرد از جمله مباحثی است که باید در جای خود مورد مذاقه جدی گیرد (Osler, 2000: 193). فلسفه طبیعی رنسانس از طرف دیگر حاصل پیدایش نگرشی جدید به انسان و جهان بود. شاخصه این

فلسفه قبل از هر چیز یک جهان‌شناسی نوین بود که ارتباط شدیدی با فیزیک کوپرنیکی و نگرش انتقادی به فیزیک ارسطویی داشت. شاخصه دیگر آن، وجود این دیدگاه بود که طبیعت می‌تواند برای نوع بشر مفید واقع شده و انسان توانایی آن را دارد که از قابلیت‌های آن برای یک زندگی بهتر بهره‌برداری نماید. پیدایش نگرش تجربی به پدیدارها، در ایجاد چنین دیدگاهی تأثیر تام داشت.

۱-۴-۵- بسترسازی طبیعت‌گرایی بجای الهیات‌گرایی توسط آکویناس

گفتیم که آکویناس و ابن رشدیان لاتینی از طریق آشنایی با متفکران مسلمان، به خصوص ابن سینا و ابن رشد، نگاه ارسطویی را به تفکر غربی بازگرداندند. ورود ارسطو به عالم مسیحیت در واقع به معنای ورود دو عنصر متفاوت در تلقی مسیحیت آن دوره بود. یکی متافیزیک ارسطو و دیگری تجربه‌گرایی. عنصر متافیزیکی ارسطویی وقتی در خدمت الهیات مسیحی قرار گرفت و از آن الهیات طبیعی آکویناس زاده شد، دستگاهی متافیزیکی بود که در این دستگاه قرار بود هستی از بالا ملاحظه شود. یعنی نگاه جامع و کامل به هستی آن نگاهی بود که همه هستی و مراتب هستی را ملحوظ می‌داشت. خدا به عنوان علت اولی و علت‌العلل قرار بود در فهم هستی نقش داشته باشد ولی از سوی دیگر در تجربه‌گرایی ارسطو استعداد وافر وجود داشت برای این که متفکر توجه خود را در فهم طبیعت به طبیعت منحصر کند (میرباباپور، ۱۳۸۹: ۱۲).

در تفکر توماس آکویناس چند مؤلفه وجود دارد که مؤید روش طبیعت‌گرایانه است:

۱- معارفی که از طریق غیر وحیانی به دست می‌آیند می‌توانند معتبر باشند، و همین طور ادراک حسی می‌تواند معتبر و قادر بر کشف حقیقت باشد.

۲- برخی امور از طریق وحی و ایمان شناخته می‌شوند و برخی دیگر از طریق قوای عادی بشر و البته برخی امور از هر دو روش قابل شناخت هستند (کاپلستون،

۱۳۸۷: ۴۰۵).

به تعبیری دیگر آکویناس الهیات طبیعی را از الهیات وحی شده جدا کرد و گفت الهیات وحی شده را نمی‌توان زیر سوال برد ولی درباره الهیات طبیعی می‌توان پرسش نمود. هدف آکویناس از این تفکیک این بود که اعتقادات کلیسا را برای همیشه از شر سوالات و بحث‌های متفاوت دور کند. ولی در حقیقت از این تفکیک ثمره دیگری به بار آمد و باعث

شد که تمام اعتقادات کلیسا به معرض بحث گذاشته شود (زیبا کلام، ۱۳۸۶: ۷۶). شاید این راه حل آکویناس برای مقابله با این رشدیان موثر بود ولی در ادامه مسیر دیگری را پیمود.

۲-۴-۵- تمایز قانون طبیعی در سنت کلیسایی و مدرنیسم پس از رنسانس

برخی بر این باورند که یک وحدت موضوعی بر سر مسئله قانون طبیعی^۱ قبل و بعد از رنسانس وجود دارد. در حالی که سیر تحولات بنیادی در فکر فلسفی غرب موید این نظر نیست. در اندیشه‌های رنسانس و پس از رنسانس، معنای طبیعت از یکسو و قانون طبیعی از سوی دیگر، با چنان دگرگونی‌ای مواجه شده است که دیگر نمی‌توان نظریه قانون طبیعی مدرن را ادامه تاریخی قانون طبیعی از یونان و روم باستان تا قرون وسطی و از قرون وسطی تا دوران مدرن در نظر گرفت.

دیدگاه آکویناس درباره قانون طبیعی مبتنی است بر جمع بین عقل و وحی و از همین رو هم با یونان باستان وجه افتراق دارد و هم با رنسانس و پس از آن. آکویناس بی تردید از فلسفه یونانی و رویکرد سنتی فلسفه یونانی و رویکرد سنتی قانون طبیعی عمیقاً تأثیر پذیرفته است. از نظر وی طبیعت انسانی و طبیعت غیر انسانی تحت قوانین هماهنگ ارتباط دارند و قانون طبیعی انسانی-اجتماعی نیز در این طبیعت تغییرناپذیر سلسله مراتبی هماهنگ معنا می‌یابد. دقیقاً به همین دلیل از نگاه آکویناس قانون طبیعی، قانونی است جاوید، ابدی و جهان‌شمول که همه انسان‌ها را در همه زمان‌ها و مکان‌ها دربر می‌گیرد. این قانون منع حقوقی فطری خداوند است و به دلیل تغییرناپذیری و فرامکانی و فرازمانی چنان با طبیعت امور و فطرت بشر سازگار است که عقل هر انسانی بی‌هیچ واسطه بر آن حکم می‌کند و چنان درست و عادلانه است که هیچ فردی نمی‌تواند آن را منکر شود (منصور آبادی، ۱۳۹۴: ۲۱۱). حال این طرز فکر و تلقی از عقل و طبیعت در دوره جدید چنان عوض می‌شود که همه معانی و مناسبات متحول می‌شوند. این تحول در نسبت انسان با وجود محقق می‌شود، بنابراین باید همه تحولات بعدی و ظهورات آن در ربط با این تغییر نسبت تحلیل کرد. تفکر جدید بالذات اصالت را به بشر می‌دهد و بشر را دایره مدار کائنات می‌انگارد و استیلا هم لازمه چنین تفکری است و از آن منفک نمی‌تواند باشد (داوری

۱ - Natural Law

اردکاني، ۱۳۷۴: ۲۰۲). در تفکر جديد و ذيل نگاه اومانستي نسبت انسان با موجودات و طبيعت، در مقايسه با رويکرد سابق كاملا عوض مي‌شود و به اصطلاح فلسفي در سوېژکتيويته^۱ حاکم مي‌شود. عقل جديد قوه تمثلي کننده چيزي به عنوان چيزي است و شاني است از سوېژکتيويته که در آن هرچه هست، فقط ابژه و متعلق به سوژه است. با اين تمثلي و پيش آمدن عقلي که قوه متمثله است، عالم جديد پديد مي‌آيد (همان: ۱۸۰). رويکرد دکارتي در برقراري نسبت جديد انسان با موجودات، در سراسر فلسفه غرب سيطره دارد و همين است که او را مومسس فلسفه جديد خوانده اند. فيلسوفان دوره جديد اعم از دکارتيان، غير دکارتيان و حتي ضد دکارتيان، همه از پي دکارت آمده اند (ضياء شهابي، ۱۳۹۱: ۸۹). از اين روست که فهم همه مفاهيم مدرن، از جمله حق و قانون طبيعي مدرن نيز بايد ذيل نسبت گفته شده فهم شوند و البته خود بنيادي موجود در معنای قانون طبيعي به خوبي مثبت همين رويکرد سوېژکتيويستي است.

و در آخر اينکه قانون طبيعي مدرن ذيل عقلانيت جديد معنا پيدا مي‌کند و نمي‌توان قانون طبيعي جديد را صرفا ادامه رويکرد سنتي قانون طبيعي در دوران باستان يا قرون وسطی تلقی کرد، بلکه اساسا مدرن است، ماهيتي غير الهی و غير تجربي دارد و با حقوق الهی که برآمده از وحی و تفسير متشرعين است، ارتباطی ندارد.

۵-۵- سکولاریسم^۲

يکي ديگر از پيامدهای ابن رشد گرايي لاتيني ظهور سکولاریسم است. در توضيح مطلب اينکه سکولاریسم دو شکل نهادی و قانونی دارد. سکولاریسم نهادی به شکلي از سکولاریسم اشاره دارد که اکثر شارحين قرون ميانه مسيحي حضور آن را در آثار نويسندگان قرن چهاردهم مانند مار سيلیوس و ويليام اوکامي تايد کرده اند. اين نوع بدوی از سکولاریسم در کليتش به جدایی نهاد کلیسا و کشيش بمثابه کشيش، از حضور در سياست منع می‌شوند. در نتیجه، در اين نوع از سکولاریسم به رغم جدایی نهادی، امر الهياتی و منابع الهياتی همچنان نفوذ قانونی خود را در سياست حفظ می‌کنند. به عبارتی در اين نوع از سکولاریسم، نهاد امر الهياتی سياست‌زدایی می‌شود. در توضيح بيشتري مطلب

۱- خودبنیادی بشر

اینکه سکولاریسم قانونی را باید شکل تعمق یافته این نوع از سکولاریسم فهمید که در آثار اندیشمندان مدرنی همچون هابز و لاک به بلوغ خود می‌رسد (شهرکی، ۱۳۹۹: ۲۵۰). به تعبیری نظریه سیاسی مار سیلیوس کامل‌ترین نمونه این رشد‌گرایی سیاسی است (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۲۰۸). برخی دیگر حقیقت مضاعف را ابزاری برای کاهش قدرت کلیسا در دست این رش‌دیان می‌دانند که نهایتاً سکولاریسم پیروز شد. دکتر عابد الجابری در این باره می‌گوید:

نظریه حقیقت مضاعف مظهری از تقابل بین کلیسا و این رش‌دیان بوده و نهایتاً این نزاع

در اروپا منتهی به شکست کلیسا و پیروزی سکولاریسم شد (الجابری، ۲۰۰۱: ۱۸۱).

عقل‌گرایی که از آن سخن به میان آوردیم زمینه‌ساز سکولاریسم شد. زیرا دین نه تنها در سایه عقل از صحنه اجتماع و سیاست حذف گردید بلکه اصل حقانیت آن نیز از اندیشه عقلی انسان به بوت‌فراموشی سپرده شد. دولت سکولار نیز مبتنی بر جدایی دین از سیاست، نفی مرجعیت دین در زندگی سیاسی و اجتماعی و بر مبنای اعتقاد به استقلال عقل آدمی در شناخت پدیده‌ها و مصالح سیاسی تشکیل شد. یکی از محققان معاصر با برشمردن چهار علت در تحقق سکولاریسم نقش آبی کلیسا را در این باره تبیین نموده است. دو علت نخستین (انجیل و الهیات دگماتیسم) مربوط به خود دین مسیح است که زمینه و بستر سکولاریسم را در جوامع غربی هموار کرد؛ علت سوم، مربوط به رویدادها و حوادث تاریخی و اجتماعی است که باز در تحقق آن‌ها نه دین مسیح، بلکه روحانیون و آبی کلیسا دارای نقشی بودند؛ علت چهارم، مبانی نظری و معرفتی متعلق به اندیشه‌وران، اعم از مسیحی در قالب پیرایش‌گر و اصلاح‌گر و ملحد است که موجب پویایی مکاتب و ایسم‌های مختلفی شده‌اند که در حاشیه راندن یا حذف دین، نقش علت قریب و اخیر را ایفا می‌کردند (قدردان ملک، ۱۳۸۰: ۳۲).

نتیجه‌گیری

همانطور که گذشت مقدمات یک تحول عظیم در ساختار الهیاتی-فلسفی در غرب که دامنه تأثیرات اش از سیاست گرفته تا هنر و انقلاب در معنای کلماتی همچون آزادی، را شامل می‌شد، توسط کلیسا محقق شد. مسلمات کلیسا از قبیل تثلیث و عصمت پاپ از جمله مهم‌ترین شالوده‌های اشتباهی بوده‌اند که برای قرن‌ها توسط کلیسا ترویج شده و در اعصار

بعدهی مورد مذاقه قرار گرفته است. کلیسا ناخواسته با اصرار بر قرائت ارسطویی مذهب و مواجهه با آثار مسلمین بزرگ‌ترین خدمت را به فروپاشی خودش کرد. روند اشتباه فلسفه اسکولاستیک در اعتبار بخشیدن به فلسفه ارسطو در کنار سایر ویژگی‌های آن عصر موجب شد تا به طور ناخواسته‌ای نگاه و حیانی به الهیات و قانون و عقل برداشته شود و نگاه انسان‌گرایانه‌ای جای آن را بگیرد. سکولاریسم نیز به عنوان ضربه‌ای مهلک و غیر قابل جبران منجر به جدایی نهاد دین از دولت گردید و برای همیشه دست کلیسا را در وضع قوانین و اداره جوامع کنار زد. البته وجوه انسان‌محوری نه تنها در فلسفه بلکه در سایر شئون تمدن غربی بسیار دامنه‌دارتر از این است که گفته شد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Habibullah Danesh
Shahraki
Seyed Ahmad Fazeli
Saeed Mahmoudpour



<https://www.orcid.org/0009-0000-8105-3187>

<https://www.orcid.org/0009-0003-3654-2004>

فهرست منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۹۶). *معنای مدرنیته*، تهران: نشر مرکز.
- ایلخانی، محمد. (۱۳۹۳). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران: سمت.
- باربور، ایان. (۱۳۷۹). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بی‌ناس، جان. (۱۳۵۴). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: پیروز.
- توماس، میشل. (۱۳۹۶). *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، تهران: دانشگاه غیر انتفاعی ادیان و مذاهب.
- توکلی، غلامحسین. (۱۳۷۸). *حقیقت مضاعف*، تبریز: پژوهش‌های فلسفی، سال پنجاه و یکم، شماره ۲۰۳.

الجابری، محمدعابد. (۲۰۰۱). *ابن رشد سیره و فکر*، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربيه.
دامپی یر، ویلیام سسیل. (۱۳۸۶). *تاریخ علم*، عبدالحسین آذرنگ، تهران: سمت.
داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹). *ما و تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

_____ (۱۳۷۴). *فلسفه چیست؟*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

_____ (۱۳۷۹). *درباره علم*، تهران: انتشارات هرمس.

دانش شهرکی، حبیب الله، سید احمد فاضلی، سعید محمودپور. (۱۳۹۹). «تأثیر ابن رشد بر حیات فلسفی غرب»، *آموزه های فلسفه اسلامی*، دوره ۱۵، شماره ۲۷.

دورانت، ویل. (۱۳۸۵). *تاریخ تمدن: رنسانس*، ج ۵، ترجمه ابوطالب صارمی، صفدر تقی زاده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رضایی مهر، حسن. (۱۳۹۲). *دین و علوم طبیعی*، تهران: امیر کبیر.

رنان، ارنست. (۱۹۵۷). *ابن رشد و الرشديه*، ترجمه عادل زعیتر، قاهره: دار احیاء الکتب العربيه.
راسل، برتراند. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

رنال، جان هرمن. (۱۳۷۶). *سیر تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

زیبا کلام، فاطمه. (۱۳۸۶). *سیر اندیشه فلسفی در غرب*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
ژیلسون، اتین. (۱۳۷۸). *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام یازوکی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صانعی، مرتضی. (۱۳۸۷). *خطانا پندیری پاپ*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

ضیاء شهابی، پرویز. (۱۳۹۱). *درآمدی پدیدارشناسانه به فلسفه دکارت*، تهران: هرمس.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۸۷). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: نشر زوآر.

قدردان ملکی، محمدحسن. (۱۳۸۰). *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*، ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کونگ، هانس. (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

مطهری، مرتضی. (۱۳۹۶). *علل گرایش به مادی گری*، تهران: صدرا.

لین، تونی. (۱۳۸۴). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: نشر فروزان روز.
لاسکم، دیوید. (۱۳۸۰). *تفکر در دوره قرون وسطی*، ترجمه سعید حنایی کاشانی، تهران: قصیده.
ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
مری جو، ویور. (۱۳۸۱). *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم: بوستان کتاب.
مک الوی میلر، ویلیام. (۱۳۸۲). *تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران*، علی نخستین، تهران: اساطیر.

موسوی لاری، سید مجتبی. (۱۳۹۱). *اسلام و سیمای تمدن غرب*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
یوسفیان، حسن. (۱۳۸۹). *دوگانگی حقیقت از دیدگاه ابن رشد و ابن رشدیان*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۳). *از یقین تا یقین*، قم: بوستان کتاب.

The Stanford Encyclopedia. (2020). *Trinity*, First published Thu Jul 23, 2009: www.TheStanfordEncyclopedia.

_____. (2020). *Luther's Influence on Philosophy*: www.TheStanfordEncyclopedia.

Burnett, C., Hermann of Carinthia. (2006). *De essentiis*, critical edition, translation and commentary, Leiden: Brill,

Markie, Peter. (1992). *The Cogito and its importance*, in: John Cottingham (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, New York: Cambridge University Press.

Osler, Margaret J. (2000). *Renaissance humanism, lingering Aristotelianism and the new natural philosophy: Gassendi on final causes*, in: Jill Kraye and M.W.F stone (eds.) *Humanism and Early Modern Philosophy*, London and New York: Routledge.

References

- Ahmadi, Babak. (2016). *The meaning of modernity*, Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Al-Jabari, Mohammad Abed. (2001). *Ibn Rushd Sireh and Fikr*, Beirut: Al-Wahda al-Arabiya Center for Studies. [In Persian]
- Barbour, Ian. (2000). *Science and Religion*, translated by Bahauddin Khorramshahi, Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
- Binas, John. (1975). *Comprehensive History of Religions*, translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Pirouz. [In Persian]
- Capleston, Frederick Charles. (2008). *History of Philosophy*, vol.2, translated by Ebrahim Dadjou, Tehran: Elmi Farhangi Publications. [In Persian]
- Dampierre, William Cecil. (2006). *History of Science*, Abdul Hossein Azarang, Tehran: Samt. [In Persian]

- Davari Ardakani, Reza. (2010). *We and the history of Islamic philosophy*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- (1995). *What is philosophy?*, Tehran: Research Institute of Islamic Sciences and Culture. [In Persian]
- (2000). *About Science*, Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Danesh Shahraki, Habibullah, Seyyed Ahmad Fazeli, Saeed Mahmoudpour. (2019). "Ibn Rushd's influence on the philosophical life of the West", *Teachings of Islamic Philosophy*, No. 27. [In Persian]
- Durant, Will. (2006). *History of Civilization: Renaissance*, vol.5, translated by Abutaleb Saremi, Safdar Taghizadeh, Tehran: Elmi Farhangi Publications. [In Persian]
- Foroughi, Mohammad Ali. (2007). *A journey of wisdom in Europe*, Tehran: Zavar Publishing. [In Persian]
- Ghadran Maleki, Mohammad Hassan. (2010). *Secularism in Christianity and Islam*, Qom: Publishing Center of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
- Gilson, Etienne. (1999). *Reason and Revelation in the Middle Ages*, translated by Shahram Pazuki, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Ilkhani, Mohammad. (2013). *History of Philosophy in the Middle Ages and Renaissance*, Tehran: Samt. [In Persian]
- Kong, Hans. (2004). *History of the Catholic Church*, translated by Hassan Ghanbari, Qom: Center for Studies and Research of Religions and Denominations. [In Persian]
- Lin, Tony. (2004). *The History of Christian Thought*, translated by Robert Assarian, Tehran: Forozan Rooz Publishing. [In Persian]
- Laskem, David. (2001). *Thinking in the Middle Ages*, translated by Saeed Hanai Kashani, Tehran: Qaseedah. [In Persian]
- Malekian, Mustafa. (2000). *History of Western Philosophy*, Vol. 2, Qom: Howzah and University Research Institute. [In Persian]
- Mary Jo, Weaver. (2008). *An introduction to Christianity*, translated by Hassan Ghanbari, Qom: Bostan Ketab. [In Persian]
- McElwee Miller, William. (2012). *The History of the Old Church in the Roman and Iranian Empires*, Ali Nokhostin, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Mousavi Lari, Seyyed Mojtaba. (2011). *Islam and the image of Western civilization*, Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Motahari, Morteza. (2016). *The causes of a tendency towards materialism*, Tehran: Sadra. [In Persian]

- Rezaei Mehr, Hassan. (2012). *Religion and Natural Sciences*, Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Renan, Ernest. (1957). *Ibn Rushd and al-Rushdiyyah*, translated by Adel Zaitar, Cairo: Dar Ihya al-Kotob al-Arabiyyah. [In Persian]
- Russell, Bertrand. (2009). *History of Western Philosophy*, translated by Najaf Daryabandari, Tehran: Pocket Books. [In Persian]
- Randall, John Herman. (1997). *The evolution of the modern intellect*, translated by Abolqasem Payandeh, Tehran: Elmi Farhangi Publishing Company. [In Persian]
- Sanei, Morteza. (2008). *Infallibility of the Pope*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Thomas, Michelle. (2016). *Introduction to Christianity*, translated by Hassan Ghanbari, Tehran: Non-profit University of Religions and Denominations. [In Persian]
- Tavakoli, Gholamhossein. (1999). *Haqiqat Moza'af*, Tabriz: Philosophical researches, 51st year, number 203. [In Persian]
- Yousefian, Hassan. (2009). *Duality of truth from the point of view of Ibn Rushd and Ibn Rushdian*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Ziba Kalam, Fatemeh. (20۰۷). *The course of philosophical thought in the West*, Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
- Zia Shahabi, Parviz. (2011). *A phenomenological introduction to Descartes' philosophy*, Tehran: Hermes. [In Persian]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱ **استناد به این مقاله:** دانش‌شهرکی، حبیب‌الله؛ فاضلی سیداحمد و محمودپور، سعید (۱۴۰۲). فرایند تحقق برخی مؤلفه‌های مدرنیته در زمینه و زمانه رنسانس، حکمت و فلسفه، ۱۹ (۷۵)، ۱۹۳-۲۱۷.

DIO: 10.22054/wph.2023.69230.2095



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.